

Yuracomplexus



Revista electrónica ISSN 2602-8115

Nº 26: Noviembre 2023 - enero 2024

La yumbada de Cotocollao, Ecuador. Una aproximación a su cosmovisión desde el
pensamiento complejo pp. 89 - 125

Fernando Avendaño L; Pedro Torres A

Multiversidad Mundo Real Edgar Morin/ Pontificia Universidad Católica del
Ecuador

Quito - Ecuador

12 de octubre e Isabel la Católica.

avendul247@yahoo.es

La yumbada de Cotocollao, Ecuador. Una aproximación a su cosmovisión desde el pensamiento complejo

Fernando Avendaño L; Pedro Torres A

Multiversidad Mundo Real Edgar Morin/ Pontificia Universidad Católica del Ecuador

avendul247@yahoo.es

Resumen

En la naturaleza y el universo tiene cabida la autoeco-organización. Las sociedades poseen esta cualidad y la Yumbada de Cotocollao, no constituye la excepción. Esta agrupación está conformada por cinco familias alienadas al pensamiento Quito-Cara; donde los momentos de ritualidad marcados por un fuerte simbolismo continúan siendo el medio propicio para la transmisión de saberes. Aquí, los sueños trazan su devenir, estos propician el progreso no lineal y perpetúan una relación indisoluble: Yumbo-Cerro, dialogia que considera una comunicación real entre ambos, a ello se suma la presencia de fuerzas sobrenaturales que mantienen la armonía en la ritualidad de la danza y su contexto. Ante ello, planteamos el objetivo siguiente: Analizar la importancia de la subjetividad en la estructuración sociocultural de la Yumbada, desde las miradas del pensamiento complejo. A partir de 2022 y 2023, consecuencia de sueños reveladores, hay mayor participación femenina, al asumirse nuevos roles, así como de niños, jóvenes y ancianos. A la luz del paradigma cualitativo, la investigación de campo y documental destacaron, fue importante también el empeño multidimensional de Edgar Morin, donde el investigador es parte de lo investigado; así, la entrevista no estructurada y la observación participante son fundamentales. Esta investigación se centró en los aspectos mágico-míticos de los Yumbos de Cotocollao, y su contexto, a 2023, ya que en 2022 se cedió espacio a la crisis de la pandemia. El estudio consideró también acercamientos anteriores desde el apoyo empírico.

Palabras clave

autoecoorganización; cerro; pensamiento complejo; sistema; sueños; Yumbada; Yumbo.

Abstract

Self-ecoorganization has a place in nature and the universe. Societies have this quality and the Yumbada of Cotocollao is no exception. This group is made up of five families alienated from Quito-Cara thought; where moments of rituality marked by strong symbolism continue to be the conducive medium for the transmission of knowledge. Here, dreams trace their future, they promote non-linear progress and perpetuate an indissoluble relationship: Yumbo-Cerro, a dialogue that considers a real communication between both, added to this is the presence of supernatural forces that maintain harmony in the rituality of dance and its context. Given this, we propose the following objective: Analyze the importance of subjectivity in the sociocultural structuring of the Yumbada dance, from the perspectives of complex thought. Starting in 2022 and 2023, as a result of revealing dreams, there is greater female participation, as new roles are assumed, as well as children, young people and the elderly. In light of the qualitative paradigm, field and documentary research stood out; Edgar Morin's multidimensional effort was also important, where the researcher is part of what is investigated; thus, the unstructured interview and participant observation are essential. This research focused on the magical-mythical aspects of the Yumbos of Cotocollao, and their context, to 2023, since in 2022 space was given to the pandemic crisis. The study also demonstrated previous approaches from empirical support.

Keywords

self-ecoorganization; hill; complex thinking; system; dreams; Yumbada; Yumbo.

En lo que respecta al problema de investigación, planteamos lo siguiente; así: ¿La función mágico-mítica ha generado cambios significativos a 2023 en la Yumbada de Cotacollao, posterior a la pandemia?

En el estado del arte, destacan la investigación de campo y la investigación documental. Así:

En el primer caso, punto clave fue el contacto personal con la Gobernadora de los Yumbos, F. Morales y con dos de los danzantes: X. Herrera y M. Gómez. Con ellos fundamentalmente se abordó el mundo mágico-mítico. Sobre este tema, también se consultó el libro de Patricio Guerrero (2010): *Corazonar: una antropología comprometida con la vida*.

Tomando en cuenta la investigación documental, podemos señalar que en la teoría y en el ámbito histórico - patrimonial, destacan los estudios de Holger Jara (2006): *Tulipe y la cultura yumbo: arqueología comprensiva del subtrópico quiteño*; Manuel Espinosa Apolo (2003): *Mestizaje, cholificación y blanqueamiento en Quito, primera mitad del siglo XX*; Frank Salomon (1992). *La yumbada: un drama ritual quichua en Quito*; Finme-Dare, Kathleen S. (2007): *Más allá del folklore: la Yumbada de Cotacollao como vitrina para los discursos de la identidad, de la intervención estatal, y del poder local en los Andes urbanos ecuatorianos*.

En lo antropológico conviene mencionar a Viveiros de Castro (2004): *Perspectivismo y multiculturalismo en la América Indígena*; Philip Descola (1996): *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*; Carlos Delgado (2009): *Antropología y pensamiento complejo* y a Lévi Strauss (1997): *El pensamiento salvaje*.

En lo relacionado a la complejidad, pensamiento complejo y lo sistémico; conviene mencionar los siguientes autores y obras. Así: Edgar Morin (1996): *El pensamiento ecologizado*; Pedro Gómez: (2013): *Hacia una concepción de la antropología desde un enfoque complejo*. Pilar Flores (2006): *El taller de arte: una organización compleja*; Gregory Bateson (2017): *La importancia de los sistemas relacionales*.

En la temática relacionada a la investigación, fue vital la consulta del libro de Thomas Stanford (2006) titulado *La Música: Puntos de vistas de un etnomusicólogo* de (2006); además de *El empeño multidimensional* de Edgar Morin (1994) y la obra de Roberto Hernández (2014): *Metodología de la Investigación*.

En cuanto a los criterios de elección del método, conviene señalar que en atención a la naturaleza del tema, la metodología de investigación correspondía al ámbito lo cualitativo, por ello se consideró el trabajo de campo, los principios del empeño multidimensional y la investigación documental y teórica. En la investigación de campo se aplicó lo transdisciplinar, en el sentido de realizar una investigación antropológica bajo los planteamientos de la investigación etnomusicológica.

En lo referente a los objetivos específicos, presentamos los mismos a continuación:

- a. Entender las experiencias subjetivas de los Yumbos en relación a sus prácticas y toma de decisiones.
- b. Realizar un proceso comparativo de los nuevos acontecimientos o cambios estructurantes al interior de esta manifestación patrimonial que tienen relación con desencadenantes subjetivos como los sueños, espacios de poder o elementos de la naturaleza en el contexto mítico.
- c. Identificar los elementos que determinan puntos de partida para la modificación del comportamiento y el cambio social.

Método y metodología

El paradigma de complejidad, había constituido la premisa inicial. En el marco de una investigación cualitativa, fue considerada la investigación de campo de tipo descriptiva y la investigación documental-teórica que comprende búsqueda, organización, sistematización y análisis de artículos y libros relacionados. En lo relacionado a las técnicas, conviene señalar que la observación participante y la entrevista no estructurada y han sido fundamentales. Sobre la observación participante Hernández (2016, p. 417) opina que el investigador mantiene experiencias directas con los participantes y el ambiente, aunque eventualmente el investigador puede ser visto como intrusivo. En cuanto a la entrevista no

estructurada, el mismo autor señala que esta se basa en una guía general de contenido y el entrevistador posee toda la flexibilidad para su manejo (403).

Para el proceso investigativo se había tomado como referencia fundamental aquel enfoque del pensamiento complejo, que señala que el investigador es parte de lo investigado, dejando atrás la escisión sujeto-objeto. En este sentido, corresponde mencionar como fundamental *El Empeño Multidimensional* (1994), cuyo autor fue Edgar Morin. Por otro lado, los principios relacionados a la investigación etnomusicológica fueron relevantes, a tono con el enfoque transdisciplinar, en donde las herramientas metodológicas de una disciplina son aplicadas en otra, de tal manera que el libro titulado *La Música: Puntos de vistas de un etnomusicólogo* de Thomas Stanford (2006) constituyó una guía para la acción, sobre todo el capítulo III, Metodología: el trabajo de campo.

Dado que el mundo real es multidireccional y no lineal; y, en pro de la consideración de una ciencia antropológica que dé cuenta de la identidad única y múltiple de lo humano, donde la pertenencia a la naturaleza no es una referencia a estados pasados o de origen y el *bios* se halla indisolublemente unido a la propia identidad humana, tomamos en cuenta ciertos planteamientos de la antropología compleja, elaborados por el mismo Edgar Morin, Pedro Gómez y Carlos Delgado.

En el diseño de esta investigación, los Yumbos de Cotocollao constituyen la muestra. En lo referente al diseño investigativo podemos señalar que la estructura de la investigación se halla dividida en: recolección de información, recolección de experiencias, diálogo e intercambio de aproximaciones teóricas con los sujetos, construcción del cuerpo investigativo.

Desarrollo

1.1 la yumbada como manifestación patrimonial

“Yumbada” deriva de Yumbo, término que alude a un grupo humano específico del noroccidente del país, el cual se disolvió a mediados del siglo XVII. Una parte del mismo que sobrevivió se estableció en la amazonía, una pequeña parte se incorporó a la urbanidad del norte, según el criterio del arqueólogo Hólger Jara (2006, p. 286), quien ha dedicado varios años de su vida al estudio de este pueblo nativo. Adicionalmente cabe señalar que tanto Jara como J. Herrera coinciden en que una parte del pueblo Yumbo, en la actualidad se encuentra en Colombia.

Manuel Espinosa Apolo (2003, p.16), en un contexto de finales del siglo XIX se refiere sobre los Yumbos de la siguiente manera:

Se llamaban así a los indios procedentes de la parte occidental de Quito, de los declives de la cordillera andina. Éstos por lo general traían productos tropicales que se cultivaban en dicha región (plátanos, yuca, naranjas, piñas) a los mercados de la ciudad. Traían el pelo largo. Su traje era una especie de túnica sin mangas que llegaba hasta la altura de los muslos, llamada «tambas» o «bayetas». Eran de color pardo y rayado sujetas al talle con un cinturón amarillo. Iban descalzos y llevaban a sus espaldas unas grandes «canas» (canastas) en las que transportaban sus productos.

En la segunda década del siglo XX, se tiene una versión distinta de su vestuario. (Olano, 1915, citado por Espinosa et al., 2003, p. 69):

Olano refería que en el Quito de ese entonces a cada grupo socioétnico le correspondía un vestido particular. Señalaba que en las calles principales y centrales de Quito como la carrera Venezuela predominaba el tipo de dama y caballero vestido a la europea. Más allá, era posible ver al «petimetre que exagera las características de la moda parisién»; los yumbos que apenas llevaban un ligero calzoncillo (...)

Para Salomon (1997, p. 12), los Yumbos en Quito fueron personajes a la vez exóticos y cotidianos, su presencia en los mercados y en pueblos vecinos a donde transportaban y comercializaban sus productos fue cotidiana; pero también marcadamente distinguida al ser personajes que practicaron el *shamanismo* en la ciudad.

Luego de esta breve caracterización de los Yumbos considerados como grupo humano, nos centraremos en una fiesta-ritual conocida como *Yumbada*, práctica reconocida como patrimonial, alineada al ciclo lunar y que se celebra por un lado, en la parroquia urbana de Cotocollao y otros sitios del Distrito Metropolitano de Quito, provincia de Pichincha; como también en las vecinas provincias de Imbabura y Cotopaxi.

Coincidimos con la idea de que la Yumbada de Cotocollao es una expresión que va más allá del folclore, criterio expresado por Kathleen S. Finme-Dare (2007, p. 55) y constituye una manifestación “que ha cautivado la imaginación literaria, turística y antropológica por mucho tiempo”. Para J. Herrera (comunicación personal, 16 de marzo de 2018) “lo más importante de la Yumbada es la honra de los ancestros, a tu linaje, a tu antepasado... ya que es eso de dónde vienes... ese linaje implica un reconocimiento”. Adicionalmente comenta: “por honrar a tu ancestro encuentras a tu linaje, les juntas a los familiares más distantes y les haces bailar”. En este contexto, él coincide con la idea de que el sentido de parentesco va más allá del grado de afinidad o de consanguinidad; pues en su caso, él solicitó ser Yumbo sin pertenecer a las cinco familias que conforman esta Yumbada, siendo aceptado como tal.¹ A tono con la onda del tercero incluido.

En la Yumbada está presente la evocación de la selva de la Amazonía (Naturaleza), el mundo mágico – espiritual (los Cerros, la Yumba “un espíritu”, la resurrección), manifestaciones instrumentales y atmósferas sonoras²; la danza, la teatralidad, y una serie de elementos que por sí solos engloban una riqueza simbólica muy amplia. J. Herrera (comunicación personal, 17 de marzo de 2018) manifiesta: “la fiesta es una reafirmación de la identidad social – familiar”. Esta se compone de diferentes fases como la iniciación o bautizo, ritual que da la bienvenida a los nuevos miembros, sobre ésta él comenta que, en la mitad de un patio, se le pone en cruz al aspirante que va a bailar por primera vez y se le pasa “la chonta” (lanzas elaboradas de este material que crece en las selvas subtropicales y

¹ J. Herrera viene realizando esta danza durante 18 años seguidos, desde 2005 a 2023. Los Yumbos aceptaron su inclusión poniéndole la condición de que debe bailar 14 años de manera continua. Él ha superado ese reto y ahora es uno de los Yumbos “mate” cuyo atuendo lleva fragmentos de mates, precisamente, un vegetal que procede del clima cálido.

² Los cantos que evocan los Cerros y la Amazonía hoy están prácticamente extintos, aunque en el imaginario de la Yumbada de Cotocollao perviven aún los cantos de “Papamín”, pingullero ya fallecido, quien entonaba a *capella* ciertos tonos considerando la funcionalidad de la música. Uno de los cantos que interpretaba “Papamín” se denominaba *Archidona*, nombre de un lugar geográfico ubicado en la selva ecuatoriana, en el marco de la evocación a la selva amazónica. En otros casos cantaba tonos que invocaban a los cerros, generalmente al final de la danza ritual llamada “matanza del Yumbo”. Presentamos el fragmento de uno de ellos en cuanto a su texto: “Imbabura ya, Cotacachi ya, Carihuayrazo ya”...

tropicales del oriente y la costa ecuatorianas y que poseen un contenido simbólico de importancia capital); adicionalmente se le golpea con el rabo del mono (uno de los personajes de la Yumbada); él recuerda: “La chonta es puesta en la frente del aspirante, y se le sopla trago.” (Comunicación personal, 17 de marzo de 2018)

Una de las etapas importantes tiene el nombre de “recogida”, procesión que se realiza, previa a la danza, en las madrugadas y en donde se otorga el nombre de los cerros a los respectivos bailarines, para lo cual se quita el nombre propio de la persona temporalmente. El nombre de los cerros alude al rol del Yumbo al interior de la Fiesta, un Yumbo que baila por primera vez le ponen el nombre de un cerro pequeño³. El nombre del cerro Chimborazo, uno de los volcanes activos más altos del mundo e ícono de las montañas ecuatorianas, es dado al Yumbo que tiene el rol de mayor trascendencia dentro del grupo de bailarines.

Entre otros elementos de importancia simbólica están el pingullo y el tambor, dos instrumentos que son tocados a la vez por un mismo intérprete llamado “Mama” o “Mamaco”. Según J. Herrera, son 24 los tonos de la Yumbada (Comunicación personal, 17 de octubre de 2022). También están los silbidos, los cuales se realizan de una manera muy particular, cerrando a medias una mano y soplando sobre ella. Por medio de tales silbidos se crea una atmósfera sonora que evoca la selva y la naturaleza; estos silbidos interactúan, y pueden tener eventualmente como telón de fondo el grito del mono (en falsete) y el sonido del tambor. A todo esto, puede acompañar una banda de pueblo que interpreta un ritmo básico al que llaman el “Yumbo”.

Dicho esto, es evidente inferir que la danza de la Yumbada alberga elementos que forman parte de la identidad de la comunidad danzante de Cotocollao, constituyéndose en una forma de manifestación cultural viviente, en el ámbito del patrimonio inmaterial, que despliega en cada una de sus etapas una importante configuración performativa de significaciones que dialogan una con la otra sobre un constructo identitario que podríamos llamar tradicional urbano; es decir cada uno de los segmentos del baile se construye desde un punto de vista histórico que narra una parte en la secuencia cronológica, la misma que permanece como legado de un grupo cultural que reproduce adaptativamente los códigos rituales que

³ El nombre del cerro que fue escogido para J. Herrera fue *Lulunurco*, el cual es considerado sagrado por la Yumbada.

caracterizaron al pueblo Yumbo desde mucho antes de la venida de los Incas al norte del Ecuador, desde un acercamiento transformado, pero sobretudo integrado a la lógica de la vida urbana en la ciudad.

Conviene mencionar que al igual que otras formas de patrimonio cultural viviente, la Yumbada de Cotocollao, Ecuador, pertenece a un reducido grupo de manifestaciones que, desde una configuración relativamente moderna o asimilada a la modernidad, ha sabido sostener y preservar los elementos tradicionales o ancestrales que conforman el eje articulador de su cosmología como grupo. Se trata de una forma de sacralización de una esencia cultural inamovible que se constituye como la parte central de una cosmología que permanece intacta y que ha sabido perdurar a través de generaciones, con una forma ritual que en esencia sigue teniendo el mismo objeto, que ha tenido desde que se instauró como parte integral de las prácticas andinas en los espacios urbanos (Prats, 2005, 18).

La Yumbada de Cotocollao constituye una forma de patrimonio inmaterial única, no exclusivamente por su riqueza simbólica entretejida en diferentes eventos rituales que va más allá de un periodo de tiempo de tres días, sino especialmente porque encierra en cada uno de sus elementos un porcentaje de historia, reproducida desde una memoria que condensa en un baile y sus rituales, la identidad actuada de un grupo cultural que en sus hombros sostiene la responsabilidad simbólica, comunitaria y espiritual de reproducir una danza y su conjunto de elementos que sobreviven a una modernidad desmitificada, elementos que desafían la relación naturaleza-cultura en la sociedad contemporánea, deconstruyendo dicha dicotomía en un espacio moderno que se congela en el tiempo para exponerse a sí mismo como una manifestación transgresora-sagrada, pero sobre todo irreverente de la forma de entender el mundo real en relación con el mundo espiritual.

La identidad de ser Yumbo⁴, y de ser un miembro danzante de la Yumbada en Cotocollao, se encuentra fuertemente vinculada a la importancia histórica y generacional que esta práctica tiene sobre cada uno de sus miembros, a la importancia de la tradición oral, la transmisión de saberes y la consecuente consolidación de una forma de vida en torno a unos códigos culturales que se

⁴ No está por demás recordar que identidad va de la mano con el sentido de pertenencia y la autoestima.

fortalecen con los elementos de la danza, los mismos que afectan tanto a la vida del personaje como danzante, como a su vida cotidiana en general. Es una forma única de patrimonio inmaterial porque entrelaza fuertemente un componente histórico de los Yumbos con una identidad adaptada a la vida moderna urbana, desde unos códigos que se anclan al mundo ancestral en donde la dialogía Cerro-Yumbo alineada al mundo mágico mítico constituye un bucle indisoluble, por ello se cree que es acertado aquel calificativo de danza sagrada.

Para cerrar este punto, un detalle: desde el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC) se deseaba reconocer como patrimonio a la Yumbada de Cotocollao; mas, los miembros de esta agrupación plantearon a esta instancia del Estado que todas las Yumbadas deberían ser reconocidas como tal y se negaron a recibir tal reconocimiento solo para sí. De todas maneras, cabe señalar que el Consejo Provincial en su sitio web denominado *Pichincha al día: el sitio que te informa* (2019) reconoce a la Yumbada de Cotocollao como patrimonio inmaterial; pero, en términos de un reconocimiento oficial, este no existe. Hoy por hoy, esta Yumbada ha decidido no entrar en la dinámica del reconocimiento como patrimonio inmaterial ante el INPC, a pesar de serlo legítimamente y en la onda del Patrimonio cultural viviente.

1.2 un sueño, una decisión importante

Existe dentro de esta manifestación que analizamos, un componente subjetivo, que resulta tan importante para su constitución como cualquier elemento lógico para una organización de pensamiento en nuestras formas del pensar moderno sobre el mundo que nos rodea. La danza integra en su razón de ser, una razón que excede el sentido común o las reglas que pueden estar sometidas a lineamientos que comúnmente se someten al juicio de un pensamiento lógico. Tales elementos subjetivos constituyen una característica humana que no va más allá de aquellos fines particulares de los individuos. En el caso de los Yumbos, al hablar de los sueños, estos constituyen un elemento decisivo a la hora de tomar decisiones y realizar cambios importantes en su organización y sus vidas en general.

El sueño es un componente subjetivo característico del ser humano que refleja situaciones y realidades que pueden variar enormemente de un individuo a otro y que carecen de la suficiente especificidad para otorgarles un carácter transformador serio para cualquier efecto en el mundo real. Sin embargo, para los Yumbos de Cotocollao, el sueño es agente de cambio o un vehículo de

transformación que potencialmente tiene la capacidad de presentar sobre una realidad dada, una versión que de acuerdo a la interpretación del individuo en conjunto con la comunidad, tiene la capacidad de transformar la vida individual de la persona que sueña, pero también de la colectividad a la que pertenece, al ser esta respetuosa de los sueños y el significado que estos tienen de un mundo sobrenatural que se conecta al nuestro a través de esta vía. En este ámbito cabe considerar el planteamiento de Morin (1994, p. 1), quien señala por un lado que una comunidad es una unidad compleja y por otro, constituye una célula al interior de un gran cuerpo social; estas dos características son indisociables ya que así como el individuo biológico nos remite a la especie genérica, el individuo sociológico nos remite a la sociedad en general.

Entre las múltiples cualidades del sueño humano se encuentra su impredecibilidad, la incapacidad de saber de acuerdo al individuo que es lo que va a soñar; en suma, su no linealidad. Esto dota a esta cualidad humana un carácter caótico y azaroso; pero aun teniendo esta cualidad, se muestra como un potencial organizador complejo para la cultura y la sociedad de los Yumbos de Cotacollao. No está por demás mencionar que en el mundo real está presente el error, la contradicción, el azar, el caos; aspectos que el modelo de simplificación evita confrontarlos. El sueño se integra correctamente en una categoría de acción compleja que actúa y retroactúa sobre el individuo para generar un espacio predispuesto a la reorganización de las ideas y consecuentemente de las acciones. El orden, el desorden y la organización interactúan en un *continuum* de relaciones antagónicas, concurrentes y complementarias que son capaces de generar sistemas coherentes (Gómez, 2013, p. 721), en este caso en calidad de reformas de la sociedad Yumbo, que repercuten en su ritualidad y la configuración de la danza misma.

El sueño pasa a ser un agente transformador de carácter complejo porque tiene la capacidad de dar emergencia a nuevos comportamientos, a nuevas estructuras sociales y organizacionales, de articular diferentes niveles de realidad en una coexistencia de posibilidades que tienen como única regla “la fluctuación de una reestructuración imprevista” (Gómez, 2013, p. 722). El bagaje de elementos que ofrecen los sueños, bajo interpretación se convierten en estructuras estructurantes que dan forma a nuevas realidades culturales dentro del seno de la discusión entre los miembros de la Yumbada, una aleatoriedad que constituye ambientes de

aparición de posibilidades, ambientes que forman *per se* un sistema adaptativo complejo; sistema en el cual la no linealidad es su esencia y el adquirir y procesar información es vital, lo cual conlleva a que su comportamiento sea más complejo que la suma de los comportamientos de sus partes. (Gell-Man, 1994, p. 11). Cabe tener presente que un sistema dentro de otro sistema es lo que conoce como “sistema complejo”, por ejemplo: la Yumbada de Cotocollao al interior de todas las Yumbadas de la provincia de Pichincha.

F. Morales, actual cabecilla⁵ o gobernadora de la Yumbada de Cotocollao, acerca de su rol, señala: “Fui nombrada en Asamblea por mis mayores, pero no solamente fue decisión de ellos; en sueños el espíritu de las montañas hablaron conmigo y dispusieron que yo sea cabecilla de la Yumbada”⁶. (Pichincha al día: El sitio que te informa, 2019). Ella asume su papel en 2014, siendo en ese año que baila por primera vez; adicionalmente manifiesta que por el espacio aproximado de cuatro años fue guiada por su familia y sus ancestros sobre el cómo estar al frente de la Yumbada. Finalmente, su pedido a los mayores fallecidos, de que ella asumiría el rol de “cabecilla” pero con ayuda de su prima S. Morales (pues esa responsabilidad era demasiado para ella), fue aceptado por ellos y efectivamente, tanto F. Morales, como S. Morales como S. Morales comparten esa responsabilidad desde entonces. (Comunicación personal, 17 de octubre de 2022)

S. Morales, de cincuenta y un años, es de alguna forma el soporte moral, anímico y espiritual de F. Morales, si bien ella no es danzante como tal, organiza y toma decisiones importantes en pro del bienestar de la agrupación, acompañando a la Yumbada en ciertos eventos. Es la figura-representatividad que no se ve, que no se exhibe; su presencia evoca la presencia del tercero incluido en un contexto de no linealidad y una realidad incluyente. Acerca de los sueños, S. Morales dice: Verá, para mí los sueños prácticamente han sido la base fundamental de estar dentro de la Yumbada... Cuando falleció mi tío ahí fue cuando yo empecé a soñar, él ya venía a decirme como: ¡Ya empiecen a preparar!; y yo empezaba ya en el sueño a ver como llegaban los Yumbos, yo les veía, les escuchaba, entonces desde ahí fue

⁵ El término cabecilla, en este contexto, no tiene sentido peyorativo, todo lo contrario.

⁶ Anteriormente, la Yumbada tenía presencia femenina. La Iglesia limitó la participación de las mujeres y los niños. A esta conclusión llegan autores como Norman Whiteen, Frank Salomon y Hólger Jara.

prácticamente que yo me involucré más dentro de la Yumbada, por los sueños que he tenido.

Los sueños siempre me han indicado muchas cosas, igual he conversado con F. Morales y le he dicho: sabes que esto soñé. No sé porque sea pero entre las dos conversando hemos llegado y hemos dicho por esto es, y muchas veces el sueño se ha cumplido. (Comunicación personal, 4 de junio de 2023). Es evidente que el sueño juega un papel importante en la Yumbada. Específicamente para quienes toman las decisiones y organizan la conservación y transformación de los rituales. Son los sueños los que llevan a los Yumbos a los cerros.

1.3 Corazonar, una forma de vida

“Venimos de atrás del tiempo, de la tierra del sol recto,
estamos siendo y haciendo, corazonando y sintiendo.
Seguimos la vía del agua, su fluir, su claridad,
somos pueblo *Kitu Kara*, forjando su identidad...”
(Guerrero, 2011, p. 39)

La espiritualidad es un elemento tan importante en algunas culturas, que conforma la propia naturaleza de su entender cósmico y permite aprehender y vivir lo sagrado y lo trascendente inherente a ese cosmos entendiendo a los seres humanos y no humanos dentro de un *continuum* que integra un solo espacio de interrelación personal. Es decir, la espiritualidad refiere a experimentar las cosas desde una trascendencia que va más allá de la perspectiva humana antropocéntrica, entendida como una mirada totalizadora de la existencia; refiere a actuar en función de transformaciones sociales y estructurales, para y con los demás, cambiando al mismo tiempo las subjetividades desde un horizonte civilizatorio distinto, que tiene a la vida misma como piedra angular (Guerrero, 2011, p. 26).

“La espiritualidad es la forma más alta de conciencia política” manifiesta Guerrero (2011, p. 37), evocando el pensamiento indígena *Kitu Kara*, ello por la relacionalidad que mantiene la búsqueda interna y las sociedades, como una forma de dar sentido al territorio, de sentir, pensar, hablar y actuar en el mundo. En este sentido:

(...) la espiritualidad y horizontes que tienen esta dimensión como el Sumak Kawsay, son mucho más que una simple cosmo-visión, es decir, una forma de mirar cognitivamente el cosmos; sino que el *Runa* (ser humano) para poder encontrar el sentido de su ser, su sentir, su pensar, su decir, su hacer en el cosmos y en la vida, no lo hace solo intelectualmente, sino vivencialmente (...) (Guerrero, 2011, p. 30 y 31)

La danza de los cerros es una práctica que se vive profundamente desde el sentir, es una cuestión del corazón manifiesta este autor; así, constituye una estrategia espiritual y política para que su cultura reafirme sus valores tradicionales, su pensar y su identidad, "...dejar caminar la palabra con intención..." (P. 32). Esta forma de plantear el mundo constituye un espacio simbólico que abre un abanico de posibilidades de entender la lucha social, la reivindicación y la insurgencia desde un punto de vista interno, hasta cierto punto ignorado por encontrarse fuera del ámbito del pensamiento lógico tradicional.

El reencuentro de la naturaleza del cosmos que plantea el corazonar, es en sí un reencuentro del corazón con la palabra, que transforma colectivamente desde el sentir de la gente. La posibilidad del cambio para el pueblo Yumbo está presente, si se realiza desde el corazón, desde esa subjetividad interna que se alinea con una espiritualidad que ha direccionado el actuar pasado, presente y el que aún está por venir. La lucha por las tradiciones, la memoria y el legado de los Yumbos, es en sí una lucha por la existencia, y por la vida, enmarcadas en una cosmo-existencia que tiene al sentido espiritual de ser y actuar en el mundo muy interiorizado.

La praxis del corazonar evidentemente tiene un toque humanista que plantea un actuar distinto al pensamiento occidental frente a la necesaria alteridad. En el corazonar, el compartir, la tolerancia y el respeto apuntan al logro de la interculturalidad y ese contacto con el cosmos. Este espacio simbólico se alinea a lo que Guerrero (2010, p. 266) denomina "la insurgencia de la ternura". Ese toque de humanismo evoca el pensar de Morin en cuanto al investigar, en donde, el investigador es parte de lo investigado, e invita a dejar atrás la escisión sujeto-objeto desde la praxis.

Se ha participado en dos ocasiones en el "corazonar", el 16 de abril y el 17 de mayo de 2023. En estos momentos simbólicos compartimos un espacio-tiempo con los cabecillas de las Yumbadas de La Tola Chica, de Tanlahua, de la Yumbada

mayor de El Inca, de Cotocollao (incluido el cabecilla de la Yumbada de niños), con algunos Yumbos de estos lugares y con algunos de sus familiares, además de invitados. En abril, en casa de la Cabecilla de la Yumbada, en el barrio Enrique de Velasco; en mayo, en un espacio contiguo a la iglesia de Tanlahua.

En el corazonar, el diálogo y los acuerdos se realizan de la manera más armoniosa y en un profundo marco de respeto, Tanto en el primer caso como en el segundo hubo una participación activa de hombres y mujeres y niños. Un dato interesante, en Tanlahua, luego de haber sellado los acuerdos, se hizo presente el silbido característico de las Yumbadas en un entorno de alegría. (Consideramos un honor haber sido invitados a este espacio simbólico en donde el compartir y el espíritu de comunidad deja de ser un mero discurso.)

1.4 el fenómeno de autoecoorganización y la dialogía yumbo-cerro

El analizar la Yumbada de Cotocollao desde la perspectiva del pensar complejo, nos lleva a considerar entre otros, la antropología compleja, la cual, en palabras de Carlos Delgado (2009, p. 8): “está indisolublemente ligada a la comprensión del conocimiento y la complejidad de la relación cognoscitiva, que incorpora elementos básicos de la naturaleza cósmica, biológica, individual, social y cultural de los seres humanos”. Cabe manifestar además que, la antropología compleja dará cuenta de la riqueza del fenómeno humano permitiendo atender los nuevos retos de la humanidad, entre otros: la comprensión de la errancia humana; el encuentro de la humanidad consigo misma en el ámbito planetario al cual asistimos, y la necesidad de desarrollar una política de humanidad con miras a superar la edad de hierro planetaria (p. 15).

El considerar a los seres vivos capaces de ser lo suficientemente autónomos tanto para extraer energía de su entorno, como para extraer información e incorporarla a su organización, es fundamental para comprender la idea moriniana de autoecoorganización. En los fenómenos de la naturaleza y del universo todo tiene cabida este fenómeno. Las sociedades también poseen esta cualidad; y, la Yumbada como expresión patrimonial inmaterial alineada al mundo mágico-mítico Quito-Cara no constituye la excepción. En el ámbito que corresponde a los seres vivos, Morin señala que la autoecoorganización “significa que la organización físico-cósmica del mundo exterior está inscrita en el interior de nuestra propia organización viviente” (1996, p. 4). En la onda de la ecología profunda que promulga Capra (1996,

como se citó en Flores, 2006, p. 36), se reconoce la interdependencia entre todos los fenómenos; así, individuos y sociedades estamos inmersos-dependientes en los procesos cíclicos de la naturaleza. Morin manifiesta además que el ritmo cósmico externo de las estaciones es un ritmo que se encuentra en el interior de los seres vivos y nosotros mismos hemos integrado en el interior de nuestras sociedades la organización del tiempo solar o lunar que es el de nuestro calendario y el de nuestras fiestas; de tal forma que, el mundo está en nosotros al mismo tiempo que nosotros estamos en el mundo (1996. p.4). En el caso de la Yumbada de Cotocollao, el ciclo lunar es al que consideran como propio, al calendario solar como extraño. Adicionalmente cabe manifestar que está perdiendo espacio la idea de que esta Yumbada debe marchar acorde al tiempo del Corpus Christi ya que el actuar de la Yumbada es permanente a lo largo del año.

Massé Narváez y Barrios Dávalos (2012) en el ámbito del sujeto auto-eco-organizado, sostienen que las comunidades indígenas poseen desde siempre una identidad auto-eco-organizada, basada en torno al vivir comunitario. En esa línea, Castillo Vilaña menciona:

Para el Kitu Kara la naturaleza es la fuente de su cultura, sus ancestros la descifraron y la entendieron cómo mantener el equilibrio en ella: mediante la observación comprendieron que cada elemento de la naturaleza (un cerro, una quebrada, un *pogyo* o vertiente, etc.) tenía una identidad, una energía y una función concreta en el Cosmos. Por ello, el ser *runa* (ser humano) implica estar en equilibrio con los demás; pero sobre todo con la Madre Tierra y con todo lo que en ella habita, de manera que los comportamientos Kitu Kara se basan en el principio de reciprocidad y por ende en el respeto que favorece la convivencia en comunidad. (2013, p. 74)

Morin agrega:

La autonomía material y espiritual de seres humanos depende, no solamente de alimentos materiales, sino también de alimentos culturales, de un lenguaje, de un saber, de mil cosas técnicas y sociales. Cuanto más sea capaz nuestra cultura de permitirnos el conocimiento de culturas extranjeras y de culturas pasadas, más posibilidades tendrá nuestro espíritu de desarrollar su autonomía. (1996. p. 4)

En El Método II, La vida de la vida (Morin, 2002, p. 482), encontramos: “la cultura es una emergencia propiamente metabiológica, irreductible como tal, que produce cualidades y realidades originales, y que como tal retroactúa sobre todo lo que es biológico en el hombre”.

Desde un mirar complejo, en los procesos investigativos del mundo indígena de esta área andina tiene cabida por supuesto el alea, la contradicción, el caos, el azar, lo empírico, lo no visible. Como la no violencia es para la paz, la certeza manifiesta es para esta voluntad-orden supremo, cuya consecuencia es control, organización, autoorganización, auto-eco-organización, causalidad. Todo ello permite la consecución de fines, el funcionar de sistemas, a tono con un orden cósmico oculto generalmente al ojo de occidente y que aún perviven hasta hoy. En los rituales de los Andes del Ecuador se evidencia con mucho vigor este modo particular de concebir el mundo: En la provincia de Imbabura, el “Coraza”, personaje simbólico encargado de traer las lluvias, lleva un paraguas en verano y en tiempos que preceden a las mismas. En la provincia del Chimborazo, un “Diablito” es quien aparta el mal, lleva consigo un machete y unas yerbas seleccionadas para tal propósito. En la “Yumbada” de Cotacollao, provincia del Pichincha, la “Yumba”, un espíritu ancestral femenino, es la encargada de “limpiar los caminos”, de presentarse tal situación, ella es capaz de poseer el cuerpo del transgresor...

En las obras de Kauffman y Capra existe coincidencia respecto a la presentación y fundamentación de lo que podría llamarse una hipótesis sobre el *continuum* vida-sociedad; así, para dichos autores, vida y sociedad integran un proceso único, una continuidad sistémica que debe ser considerada en nuestra aproximación cognoscitiva y práctica (Sotolongo y Delgado, 2006, p. 170). A partir de ello, se podría plantear entonces un símil: hombre-naturaleza = sociedad-vida.

Para los miembros de la Yumbada de Cotacollao, los momentos de ritualidad marcados por un fuerte simbolismo continúan siendo el medio en el cual se realiza la transmisión de saberes, uno de esos símbolos claves constituye la lanza (chonta). En este contexto, los sueños constituyen el elemento que traza su devenir, estos propician el progreso no lineal, y perpetúan una relación indisoluble desde tiempos inmemoriales: Yumbo-Cerro, una dialogía en donde se considera como real una intercomunicación entre ellos. Además de los momentos de ritualidad, para M. Gómez (Yumbo de Cotacollao), los juegos en su niñez constituyeron eventualmente también un espacio para la transmisión del conocimiento-aprendizaje, ello evoca la

presencia de un símil de la educación entre pares mediado por lo lúdico-recreativo, pero en un contexto muy diferente.

A partir de 2022 y 2023 como consecuencia de estos sueños reveladores, se ha observado una mayor participación de niños y jóvenes, mujeres y ancianos, lo que ha traído consigo mayor integración familiar. Como ejemplo de ello se puede señalar que en junio de 2023, fueron “bautizados” ocho nuevos Yumbos. En esta ocasión los nuevos Yumbos fueron bautizados exclusivamente en la Plaza de Cotocollao, en este momento, la figura coreográfica que “inconscientemente” realizaron los Yumbos, fue la de un espiral⁷. A los nuevos, La Gobernadora, les daba una cálida bienvenida y una bendición. En este momento muy intenso se reafirma lo identitario y un compromiso de toda la vida: ser parte de su Yumbada. F. Morales señala que en esta oportunidad se bautizaron cuatro mujeres, tres de ellas son jóvenes cuya edad oscila entre los diecinueve y los veinte y cuatro años y una niña de cuatro años; en el caso de los varones, fueron cuatro también, tres jóvenes con una edad comprendida entre quince y veinte y nueve años, además de un niño de ocho años. (Comunicación personal, 8 de julio de 2023)

A nuestro parecer, uno de los personajes de la Yumbada, el *Mono*, es quien sobre todo conlleva en sí el principio de autoecoorganización⁸, en donde cabe considerar el planteamiento de Von Forster: *order from noise*. El Mono es el único al que le es permitido entregar “la custodia” (nombre dado a lanza, la chonta) y exigir su retiro. Este objeto tiene particular importancia en la transmisión de saberes, pues en el tiempo que demora su amarrado, es cuando se produce el diálogo entre quien desea participar como Yumbo y quien ya es Yumbo. En la actualidad las mujeres pueden participar de manera activa en este espacio simbólico de mucha importancia. Existe otro momento de la transmisión de saberes está dado por la propia participación en el contexto de la ritualidad de la misma danza.

El Mono es quien en la *pambamesa* o *mesapamba*, vigila que exista un equilibrio en la disposición de los alimentos que se van a compartir, cuando nota que algo debe ser ajustado, simplemente actúa en pro del logro del balance necesario; además, es quien alimenta a los Yumbos. El mono en la “matanza”, es quien vigila el rito, es quien está presente en el momento de la muerte-resurrección con sonidos

⁷ Esa figura se puede apreciar desde la filmación con el dron que se empleó, el cual fue manejado por Pedro Torres.

⁸ El sufijo “eco” alude al contexto, al interior del término autoecoorganización.

lúgubres de algunos de ellos y es quién está también presente cuando se restituye la paz en donde el “asesinado” y el “asesino” entablan una relación de armonía nuevamente. Del caos deviene orden-perdón-renacer⁹.

Para cerrar este acápite, cabe señalar que al estar geográficamente ubicados en una zona con presencia de volcanes, existe preocupación acerca de las erupciones al interior de la Yumbada de Cotocollao, por ello se realizó a inicios de 2023 una ceremonia para aplacar la furia del volcán Pichincha, a los pies de éste. En este contexto, el bailarín que representaba al Pichincha decidió que él como cerro debía morir, enterrando su chonta, al pie del Rucu Pichincha, y entregando su vestuario, con lágrimas en los ojos a la cabecilla o gobernadora. F. Morales manifiesta que este Yumbo continúa siendo aún parte de la Yumbada, cumpliendo en la actualidad otros roles (comunicación personal, 8 de julio de 2023). Muerte-vida y vida-muerte.

1.5 EL MUNDO MÁGICO MÍTICO: EL ORDEN DEL MÁS ALLÁ

Frank Salomon en su texto “la Yumbada: un drama ritual quichua en Quito hace una primera mención a los Yumbos de la siguiente forma:

Cada yumbo o yumba es un poderoso shamán (yachaj, samiyuj), a quien su “madre montaña” ha confiado la capacidad de matar y curar mágicamente, de entender las voces de plantas y animales, y de transformarse en cualquier forma de vida que sea indomable. (1992, p. 460)

Dado que los grupos culturales que conforman las diferentes Yumbadas de Quito, descienden de los antiguos comerciantes nómadas que se trasladaban entre la costa y la sierra comerciando productos por los caminos ancestrales llamados “culuncos”, es conocido que sus tradiciones que hoy permanecen vigentes, responden a una forma de entender el mundo de una manera que guarda correspondencia con una cosmología similar a la de otros grupos humanos y/o etnias ancestrales que entiende al mundo de la naturaleza y la cultura, como una sociedad simbiótica, en la cual personas, animales y espíritus comparten un mismo sustrato social de igualdad, pero sobre todo de comunicación activa.

⁹ En este momento de clímax está presente la evocación de la pasión de Jesús contada por la Iglesia católica.

Rodríguez Zoya (2011, p. 21) señala por un lado, que la complejidad como *Weltanschauung* (visión del mundo o cosmovisión) plantea por lo común interrogantes y problemáticas que para la ciencia resultan imposibles de formular y de responder, y por otro, que estos problemas involucran tanto a las condiciones no-científicas de la ciencia, como a los aspectos relacionados a ciencia y sociedad, ciencia y política, además de la producción de subjetividades. Dicho autor piensa que en este marco reflexivo emergen también interrogantes relativas al problema del cambio social y la creación de un orden/sistema político social más justo, más igualitario, más humano, más ético (21). Esta última idea remite a pensar efectivamente en un Sur desde su especificidad geo-histórica-social, Sur en donde caben aún perspectivas comunitarias en armonía con la Pachamama, la cual es un ser vivo (a tono con el pensar del Premio Nobel Ilya Prigogine).

La naturaleza se convierte en una prolongación del mundo familiar, un elemento doméstico en el que se mezclan humanos y no humanos en una dinámica intersubjetiva que perpetúa un solo *continuum* social; una comunidad de entidades que comparten facultades, comportamientos y códigos morales, alterando la relacionalidad intrínseca de los seres que habitan el mundo (Descola, 1996, pp. 140, 141). La forma de relacionarse de los Yumbos con la naturaleza sigue esta lógica, de modo que su relación con los cerros y las montañas no es meramente simbólica o referencial, sino que se trata de una relación personal de dos entidades conscientes: humana y espiritual que progresa en objeto de un beneficio mutuo. El Yumbo se apropia del nombre de un cerro, a partir de entonces interactúa con él, baila en su nombre, a la vez que honra a la montaña que le ha elegido y ejecuta una ritualidad en torno a dicha relación.

Esta forma de entender el mundo es definida según Eduardo Viveiros de Castro (2004, 37) como “perspectivismo”, un modo de ver la realidad común a los pueblos amerindios, en el cual las personas ven a los animales y otras subjetividades dentro de una sola unidad cosmológica y espiritual; es decir una sola unidad de espíritu y una diversidad de formas que conviven en un mismo multiverso de relacionamiento. El identificar a los cerros o montañas como personas y dotarles de conciencia y características antropomorfas de relacionamiento que se dan únicamente a los sueños, permite concebir a la cosmología de los Yumbos dentro de un espectro multiculturalista de la realidad. La esencia antropomorfa espiritual se

halla presente en sus niveles de relacionamiento, tanto en aspectos relativos a su vida personal como a su vida comunitaria.

Para Philip Descola (2004, p. 39), el “perspectivismo” constituye *per se* una cosmovisión que refiere a la forma de entender a la naturaleza en una relación igual a sí mismo, es decir lo que uno ve diferente es solo una forma distinta de expresar la esencia de una misma cosa. Un Jaguar puede verse a sí mismo como un ser igual al humano solo con una diferente piel.¹⁰ En virtud de lo señalado creemos oportuno mencionar algunos aspectos relacionados al mito y al pensamiento mágico. Respecto al mito, Viveiros de Castro (2004, p. 41) dice: “las narraciones míticas están pobladas de seres cuya forma, nombre y comportamiento mezclan inextricablemente atributos humanos y no humanos, en un contexto común de intercomunicabilidad, idéntico al que define el mundo intrahumano actual.” Agrega:

El mito, punto de partida universal del perspectivismo, habla de un estado del ser en el que los cuerpos y los nombres, las almas y las acciones, el yo y el otro se interpenetran sumergidos en un mismo medio pre-subjetivo y pre-objetivo. Medio cuyo fin, justamente, la mitología propone contar.

El mono en la danza, por ejemplo, es quien controla el orden de la misma. J. Herrera manifiesta:

Corrige y castiga a los flojos, a los distraídos o traviesos y a los coquetones. También cambia o corta en el momento que sienta que el ritmo de la danza deba tener un giro. Puede dar la señal de “soplar mano”.¹¹

Por otro lado, creemos importante también mencionar el pensamiento de Lévi-Strauss (1997, p. 31) sobre el pensamiento mágico. El autor señala:

¹⁰ Quintero-Montilla (2009) manifiesta que en variados estudios de carácter artístico-antropológicos, se evidencia la existencia de un pensamiento propio en la cosmovisión amerindia, el cual no constituye un simple reflejo, ni recreación, del pensamiento social occidental.

¹¹ Expresión que alude al silbido característico producido por los Yumbos, cuya funcionalidad es la de evocar la Naturaleza. Ello nos remite a pensar en un acto mimético, que en esencia dice que una intención ritual tiene lugar con la imitación de eso que se quiere conseguir (en este caso la naturaleza), el silbido bien podría ser un acto de imitación de las aves y una forma de introducir ese comportamiento en la mente.

El pensamiento mágico no es un comienzo, un esbozo, una iniciación, la parte de un todo que todavía no se ha realizado; forma un sistema bien articulado, independiente, en relación con esto, de ese otro sistema que constituirá la ciencia, salvo la analogía formal que las emparenta y que hace del primero una suerte de expresión metafórica de la segunda.

El padre de la antropología moderna, Bronislaw Malinowski (1948, p. 32) decía hace varias décadas que tanto magia como religión se basan rigurosamente en la tradición mitológica y ambas existen en la esfera de lo milagroso, en una revelación permanente de su poder de taumaturgas. Ambas están rodeadas por ceremonias y tabúes que diferencian sus actos de aquellos que el mundo de lo profano ejercita.

Está perdiendo espacio la idea de estar con el tiempo del Corpus Christi. El interactuar de la Yumbada es permanente. El Corpus Christi es el evento que se realiza en la Plaza de Cotocollao¹², que inicia un viernes y concluye el domingo siguiente, después de dos días. Las Yumbadas de Quito evocan a un macrosistema en donde cada una de ellas constituye un sistema con sus rasgos característicos, su propio sistema (el todo es más y es menos que la suma de las partes). Ello no es obstáculo para que entre estas se presenten relaciones al interior del *complexus*, el tejido. En la Yumbada de Cotocollao de junio de 2023 participaron Yumbos de otras localidades en calidad de invitados: de El Inca, de Tanlahua. Es decir, en el macrosistema, interactúan los sistemas, se adaptan, viven el caos, el trance y comparten los mensajes del más allá. Lo uno se vuelve múltiple y lo múltiple uno.

1.6 una danza compleja, un sistema.

Fritjof Capra (2000, como se citó en Flores, 2006, p. 30) nos habla de que un enfoque sistémico conlleva el pensar que el proceso mental está asociado con la vida en todos sus niveles, de tal manera que todos los sistemas vivientes son al mismo tiempo sistemas cognitivos. En cuanto al acercamiento a la madre naturaleza, este autor sostiene que ello debe ser realizado con respecto y cooperación, ya que ella es impredecible y sensible al mundo externo, al igual que un ser humano (p. 36). En función de lo expuesto se puede afirmar que la estructura de la Yumbada conlleva ritualidad, danza, música, sanación, el vínculo Yumbo-cerro,

¹² El FONSAL, Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural, adaptó la forma de la Plaza en función de las necesidades de la Yumbada de Cotocollao.

transmisión de saberes, su mundo mágico mítico, aspectos que conforman un todo orgánico complejo por la cantidad de interrelaciones existentes entre cada uno de los componentes con el resto.

Para el pensamiento simplista y para el mundo occidental resulta complicado categorizar esta manifestación dancística-musical-teatral-ritual, o someterle a sus reglas, pudiendo aparecer el error, la contradicción. En esa línea y como anécdota, conviene mencionar que el investigador Pablo Guerrero (2014), en una de sus páginas virtuales sobre música ecuatoriana, señala que hace más de 80 años, el musicólogo imbabureño Segundo Luis Moreno (1882-1972) organizó el Primer Festival de Música Indígena; en esa ocasión presentó *“La matanza del Yumbo”*. No está por demás manifestar que este rito conlleva consigo incluso la presencia de un espíritu ancestral femenino: la *Yumba*. Si bien en el ritual de la “matanza” está presente la música y sonoridades vocales lúgubres emitidas por los “Monos”, la esencia del rito es el perdón, teniendo como telón de fondo la interacción de este plano con el más allá. A estos momentos lleno de teatralidad, J. Herrera, miembro de esta Yumbada, le denomina “juego ritual”.

Dentro de las danzas con chonta existe una danza-rito de la mayor importancia denominada “matanza del Yumbo” o “matanza del puerco” o “Yumbo *wañuchi*”, referida comúnmente como “matanza”. Esta danza-representación tiene como argumento central la traición y la muerte. Al momento de darse la traición, el traidor se convierte en un saíno, entonces quien fue traicionado busca a este saíno, el animal se esconde entre los Yumbos, sopla trago en los ojos del futuro asesino en un claro signo de provocación...finalmente muere quien es el traidor; y, luego de resucitar, perdona a quien lo asesinó, retornando la armonía. “Estos roles son para quienes estén preparados para ello” manifiesta Herrera, generalmente el “cabecilla” y el “trascabecilla”¹³. Para F. Morales, el resucitar se da en dos planos: aquí y en el más allá; es el más allá el que da mensajes para que el resucitado venga con esa información y comparta con los Yumbos de acá, por ello, “quien resucita entra en un trance”. (Comunicación personal, 5 de julio de 2023). Agrega: “Según el mensaje se puede prever el futuro”. (Comunicación personal, 8 de julio de 2023).

¹³ El “trascabecilla” asume el rol del “cabecilla”, cuando se presente alguna situación emergente.

Existen algunas danzas sin chonta como la danza ritual del “Curiquingue”. Aquí lo medular constituye un brindis con chicha al haberse cumplido el cometido de la “matanza”: el matar y el resucitar. Para cerrar el ritual, los Yumbos formados en fila, se arrodillan uno por uno, según les toque el turno; y, se les da la bendición y consejos por parte del Mama (personaje que interpreta el pingullo y el tambor) con lo que finaliza “la matanza del Yumbo”. A 2003, no se pudo realizar esta danza ya que el “Mamaco” se vio de pronto afectado en su salud. F. Morales manifiesta que en esta ocasión, hubo mucho movimiento de energía, lo cual afectó a varios Yumbos (comunicación personal, 19 de junio de 2023). Según ella, varios niños yumbos se dieron cuenta de aquello y en la noche del domingo 18 de junio de 2023, preguntaban a los mayores acerca de qué es lo que hay, más allá de la danza y el rito. Ella destaca este momento, al cual califica de fue muy especial, ya que se produjo una transmisión de saberes, en torno a su razón de ser, a la fuerza de los cerros y los elementos de la Naturaleza. (Comunicación personal, 19 de junio de 2023)

Por otro lado, en lo que se refiere a la presencia de personajes que acompañan al baile en la plaza, J. Herrera manifiesta que la Yumbada va acompañada de los “Negros”, personajes con caretas negras y machetes (de madera), pues ellos interactúan con los Yumbos en las Loas de Corpus Christi (comunicación personal, 19 de junio de 2023). Es menester manifestar que al momento hay distanciamiento con la Iglesia Católica¹⁴, y las Loas no se realizaron en 2023; aún así, estos personajes estuvieron en la plaza.

Adicionalmente, como en ocasiones anteriores, se evidenció en este año la presencia de numerosos “Capariches” y “Payasos”, a lo cual, tanto J. Herrera como F. Morales manifiestan que no pueden excluirlos. (Comunicación personal, 3 de julio de 2023 y 10 de junio de 2023, respectivamente). En el caso de los “Capariches” y “Payasos”, ellos ni siquiera conocen quiénes son. Aspecto este a tono con la lógica del tercero incluido. Eso sí, capariches y payasos respetan el espacio físico donde interactúan los Yumbos.

¹⁴ Según la mamá de F. Morales, la actitud irrespetuosa de algunos sacerdotes de la Iglesia Católica ha sido causa de conflictos: “Por despreciar la chicha, fruto de la Pachamama...” (Comunicación personal, 2 de julio de 2023)

En ese mundo de relaciones, al interior de la danza en la Plaza de Cotocollao¹⁵, en 2023 hemos visto interactuar a la “vaca loca” con el bombista de la banda, y con uno de los niños que toca el güiro. Antes del baile de la “vaca loca” el personaje eleva sus manos al cielo y luego de orar y persignarse, inicia el baile. Posteriormente este personaje luego de la “matanza” sopla trago a una Yumba ante la presencia de otro “mamaco” produciendo una sonoridad bidireccional ya que a la par sonaban dos pingullos con dos bombos en dos contextos diferentes, cada espacio sonoro con su propio sentir-sonar, formando un todo orgánico.

Respecto a la música de banda al interior de la danza en la plaza, cabe precisar que si bien el ritmo del Yumbo es el característico de la Yumbada al ser interpretado por la Banda de Pueblo, en este día, no sonó un solo Yumbo como tal, pues los tonos musicales que correspondían a los Yumbos fueron interpretados con la pulsación del Danzante. En este sentido, uno de los músicos de la banda manifestó que ello se realizó “para que haya mayor alegría” (comunicación personal, 18 de junio de 2023). Una clara muestra de no linealidad y de dinámica de la cultura.

Al tocar el tema de la muerte – resurrección creo conveniente incluir lo que Carlos Delgado (2009) manifiesta en torno a identidad compleja. Así:

El principio de identidad complejo (*unitas multiplex*) para entender el fenómeno humano implica que no podemos reducirlo al concepto de *homo sapiens*. Es igualmente *demens*. La dialógica sapiens/demens conforma dicha unidualidad compleja, se enraíza en el proceso de hominización, y emerge especialmente en el enfrentamiento a la muerte, donde se evidencia la dualidad de la conciencia humana, objetiva y subjetiva, racional e imaginaria. (P.9.)

Es necesario que entendamos que, del mismo modo que el microfísico utiliza nociones lógicamente contradictorias y complementariamente necesarias para comprender la naturaleza de los fenómenos que observa, para comprender el hombre precisamos ineludiblemente ensamblar nociones contradictorias en nuestro entendimiento. De este modo orden y desorden son antagónicos y complementarios en la auto-organización y en el devenir antropológico. Verdad y error son antagónicos y complementarios en el vagabundeo humano.

Retomando algunos aspectos relacionados a la cita de Delgado, partimos de la consideración de que vivimos en un “pluriverso”, término empleado por esta Yumbada y cuya visión central es contraria al enfoque unidireccional occidental del universo y su apego al conocimiento objetivo. Este mundo mágico - espiritual está conformado por: el bucle indisoluble Yumbo-cerro, los sueños, la Yumba (aquel espíritu ancestral femenino), la “resurrección” con sus mensajes del más allá, la sanación shamánica.

Cabe tener presente lo que nos dice Leví-Strauss (1997, p.13), así:

Este gusto por el conocimiento objetivo constituye uno de los aspectos más olvidados del pensamiento de los que llamamos “primitivos”. Si rara vez se dirige hacia realidades del mismo nivel en el que se mueve la ciencia moderna supone acciones intelectuales y métodos de observación comparables. En los dos casos, el universo es objeto de pensamiento, por lo menos tanto como medio de satisfacer necesidades.

En este punto cabe manifestar que un elemento clave en la representación ritual yumbo (dentro de lo mágico y espiritual) es la espacialidad y la importancia de las cosas según su función.

A continuación, abordaremos lo relacionado a la música del pingullo y el tambor. S. Coro de veinte y tres años, es el actual “Mamaco” de la Yumbada; a su corta edad ha sabido adaptarse e integrar los instrumentos en cada momento de la danza para llevar el ritmo adecuadamente y mantener a los bailarines sintonizados con los diferentes niveles de intensidad presentes en esta manifestación. Particularmente refiriéndose a las tonalidades que hacen original y diferente a la Yumbada sobre otras danzas con tambor y pingullo, menciona que:

Estos ritmos no están sujetos a una escala musical... sino con tu imaginación haces que esos tonos sigan iguales, suenen iguales o hasta mejor, y como esto es muy tradicional, muy aferrado a la Tierra, también aprendes de la naturaleza, por ejemplo estos sonidos vienen del viento y de los pájaros, de las montañas y de toda la naturaleza, que se juntan en esta música.

Pon lo mencionado por Stalin, se puede inferir que no solo la simbología de la danza evoca la dialogía hombre-cerro, sino la propia música del pingullo y el tambor, que es a la vez imitación y eco de la naturaleza, de la cual el Yumbo se considera parte, interactuando con ella. Seguidamente presentamos el punto de vista de uno de los jóvenes Yumbos, M. Muquinche de 17 años. Matías es un ejemplo de cómo un miembro joven de la Yumbada que participa activamente en los rituales y momentos simbólicos importantes, tiene presente cuáles son los aspectos que son reverenciados en esta danza. En cuanto a lo que es considerado sagrado y a lo que se rinde especial reverencia, él manifiesta: "Se debe respetar a los cerros, los santitos¹⁶ y mi prenda como Yumbo... respeto por el traje que yo visto, su significado y todo lo que tiene."

En esa línea, M. Coro de 15 años de edad, manifiesta un criterio más tradicional sobre el objeto de reverencia de esta danza, haciendo referencia nuevamente a la naturaleza:

A lo que le tengo respeto y reverencia es como se dice a las montañas, porque nosotros somos la figura de una montaña al momento de bailar, como una vez escuché a un Yumbo mayor diciendo que nosotros somos quien hace bailar a la montaña, nosotros somos el que representa a la montaña, por ejemplo yo bailo con el volcán Sangay, yo soy el que tiene que representar a ese volcán al rato de bailar; el volcán es explosivo, es rebelde y yo dentro de la Yumbada hago lo mismo, soy explosivo al rato de bailar, soy rebelde al rato de bailar...

La identificación con las montañas y los cerros es determinante en la Yumbada, pues no solo determina el rol simbólicamente a través del nombre, también determina el comportamiento, el mismo que debe encontrar su sinergia con el resto de elementos vivos interactuando en la plaza. En la danza y el rito está presente la sexualidad, lo cual no ha sido bien visto por la Iglesia católica, la cual ha calificado de obscena a la Danza de los cerros. Existe un momento en la "matanza" donde ello se evidencia, el momento donde el muerto entra en contacto con el más allá; aquí los monos, son quienes se encargan de poner ello de relieve. También está presente

¹⁶ San Sebastián es el Patrono de la Yumbada de Cotocollao.

el agua, pues “es el agua la que fecunda los cerros”, decía Manuel Gómez. (Comunicación personal, 4 de junio de 2023)

1.6.1 La Yumba.

Ser etéreo capaz de poseer el cuerpo de las personas, es quien “cuida los caminos”, un símil de: guardar la armonía. La naturaleza de este espíritu es de carácter femenino. Para una de las habitantes de Cotocollao es un “espíritu ancestral”; para esta mujer es clave, para que salga el espíritu de la Yumba del cuerpo, que un Yumbo pase unas yerbas predeterminadas sobre el poseído. Creemos pertinente considerar aquí lo siguiente:

Bateson, a partir del proceso conocido como esquismogénesis, donde se definen las tipologías del comportamiento y la actitud, resultantes de las interacciones entre los miembros de un determinado grupo, piensa, que el mantenimiento de una situación de equilibrio dentro de un sistema cultural tiene que poseer un tipo de <<circuito capaz de autocorregirse>>, que pueda bloquear la esquismogénesis, y estabilizar los patrones específicos para diferentes individuos. (SALVAT, p. 73)

Este espíritu femenino no es exclusivo de la Yumbada de Cotocollao, está presente en todas las Yumbadas, y para F. Morales, este espíritu conlleva la fuerza y la energía de las montañas (comunicación personal, 19 de junio de 2023). Adicionalmente, F. Morales en relación a que en este año hubo un movimiento de energía muy fuerte, manifiesta que ello es considerado por los miembros de esta Yumbada, como un periodo de cambios, por regla general cada 10 años se manifiesta esta energía muy particular, señala. (Comunicación personal, 19 de junio de 2023)

En suma la danza de los Yumbos constituye un sistema complejo ya que en el interactúan varios sistemas. Así:

- La dialogía ancestral Yumbo-cerro, y con ello el evocar al agua y la reproducción;
- La devoción a San Sebastián;
- Los sueños (que constituyen un sistema adaptativo complejo, en donde la no linealidad y el flujo de información son su fundamento. Una red de relaciones subjetivas),
- La danza en sí misma, de naturaleza sagrada;

- La música y lo sonoro: música de banda de pueblo, música de pingullo y bombo, los silbidos (lo sonoro);
- La presencia posible de otros personajes que interactúan con la Yumbada (Negros, Capariches y Payasos, además de la vaca loca)¹⁷. Una puerta hacia el tercero incluido y hacia el tercero no incluido;
- Lo mágico-mítico en donde la Yumba ocupa un lugar importante;
- La curación shamánica.

Resultados

En la línea de los principios, por ser una investigación teórica, planteamos lo siguiente:

Uno de los pilares de la complejidad toda y del pensamiento complejo, constituye el enfoque sistémico. Desde esta perspectiva, se pudo inferir que la Yumbada de Cotocollao constituye un sistema adaptativo complejo en donde la subjetividad en la estructuración sociocultural posee un rol clave. Decimos sistema adaptativo complejo ya que es relevante lo no lineal y el adquirir- procesar información, lo cual conlleva a que el comportamiento del sistema sea más complejo que la suma de los comportamientos de sus partes. En dicho sistema, la autoecoorganización constituye un elemento fundamental; pues, la organización físico-cósmica del mundo externo está inscrita en el interior de su propia organización viviente. En esa línea, debe reconocerse la existencia de una interdependencia entre todos los fenómenos; así, individuos y sociedades estamos inmersos-dependientes en los procesos cíclicos de la naturaleza. El mundo está en nosotros y nosotros en el mundo.

Por otro lado, la presencia de los sueños, del espíritu de la Yumba y de la música del pingullo y el tambor, presentes en la cosmovisión de la Yumbada, fortalecen su identidad y orientan la adecuada toma de decisiones en lo organizativo, lo ritual y la danza en sí.

¹⁷ La vaca loca es el único personaje que puede ocupar la misma territorialidad de la Yumbada, en la plaza. En 2023 hubo 3 vacas locas.

En lo referente a un nuevo acontecimiento-cambio estructurante, conviene mencionar la creación de una nueva agrupación mixta infantil *Shungu huahua Yumbada de Cotocollao*, la cual guarda relación directa con sueños reveladores alineados a la pervivencia de la Yumbada en los tiempos actuales. Cabe señalar que el cabecilla de esta nueva agrupación tiene voz y voto cuando se reúnen las diferentes Yumbadas de Quito en el “corazonar”.

Finalmente, conviene señalar que desde el “Perspectivismo”; en donde es posible la cosmoexistencia de las diferentes entidades que habitan los mundos, y tomando en cuenta la dialogía Yumbo-cerro; el mensaje de las montañas nos habla de que los tiempos actuales conllevan fuertes cambios; y, en atención a ello es pertinente “abrir la mente”, lo cual traería consigo el fortalecimiento de la propia comunidad Yumba; el robustecimiento de la interculturalidad, del trabajo en equipo multidisciplinar y la armonía entre seres humanos.

Discusión

La investigación presente pretende mostrar la concatenación de diferentes principios teóricos en la cosmovisión de la Yumbada, cuya danza constituye una expresión fundamental. Para entender los aspectos implicados se debe partir del carácter transformativo y de supervivencia presentes, por ser el resultado de una serie de procesos internos y externos que perviven a través del tiempo sin sufrir grandes modificaciones ni perder mayores elementos.

Cuando hablamos de esta forma de patrimonio cultural viviente, entendemos la existencia de una territorialidad histórica relacionada a una tradición concreta transmitida de generación en generación; en otras palabras, la identidad Yumbo en la actualidad es el resultado de los valores tradicionales asimilados y transmitidos de generación en generación, por un lado; y por otro, el resultado de las múltiples adaptaciones de las familias al contexto social cambiante de cada tiempo. La historicidad y la modernidad se combinan en esta manifestación patrimonial, la cual que se fortalece de las cualidades subyacentes que son la espiritualidad, el sueño y la familia.

Espiritual es la vida del Yumbo, en tanto se relaciona con los cerros y los elementos sagrados que constituyen su cosmovisión tales como el agua, la luna y los santos en una suerte de sincretismo religioso (sabiduría ancestral y catolicismo); esta forma espiritual de entender y vivir responde también a una forma personal de actuar y decidir desde la externalización de las emociones y los pensamientos en el llamado acto de corazonar, también entendible como un generador de solidaridad y reciprocidad para con los semejantes y la naturaleza.

Evidentemente la espiritualidad en la Yumbada obedece a una amalgama de símbolos y conceptos que se atraviesan por diferentes contextualidades históricas y acontecimientos, sin embargo el elemento no visible que da forma y ordena estos conceptos es el sueño, como un conector entre los generadores de conocimiento ubicados en el espacio del más allá, con la personalidad del individuo danzante; sin embargo el presente trabajo no pretende entender al sueño como un factor clave en el desarrollo de la personalidad de los Yumbos, aunque los acercamientos realizados, parezcan insinuarlo, en cambio sí nos permite entender de manera general, que hay una relación y un impacto importante de los mismos en la danza, y más importante en su estructura.

La revisión de los trabajos que abordan el asunto de los sueños en la Yumbada, permiten visualizar que existe a simple vista una relevancia que sobresale, aunque únicamente una parte de la misma se escape de entre el resto de temáticas más visibles que envuelven la danza, sin embargo, está presente. El sueño está presente en la danza, las estructuras organizativas, la naturaleza y el cosmos, aspectos que han sido considerados por los Guerrero, entre otros autores. El sueño es un ente transformador, que bajo la teoría compleja se muestra como un generador de acciones, las que manifiestan tras un proceso previo de reflexión e interpretación de los mismos. Conviene tener presente que el mundo onírico está por supuesto el *alea*, y eventualmente, el caos.

Por otra parte, los cambios en la ciencia y en la investigación científica tienen impacto en la academia y la comunidad científica. La academia transmite los conocimientos que una sociedad cree menester para su desarrollo, además difunde tradiciones y manifestaciones culturales que identifican a los grupos sociales a quienes sirve. Actualmente la academia constituye un espacio para atender necesidades de estudiantes, de la comunidad, y de la sociedad toda; por ello es clave conocer las nuevas realidades y atender a los estudios desde el paradigma de

complejidad. La academia, como institución formadora de nuevas generaciones tendría la obligación de mantenerse en contacto con su realidad circundante y proponer alternativas para el futuro.

Considerado lo mencionado en el párrafo anterior, conviene manifestar que consecuencia de este estudio alineado a la antropología compleja, en donde se persigue comprender las interconexiones y las complejidades de las sociedades humanas desde la totalidad, es una comprensión holística de la cosmovisión de estas cinco familias yumbas, considerando no solo sus prácticas y saberes relacionados al mundo mágico-mítico, sino parte de su contexto histórico, económico y político. Desde lo multidisciplinario, ha sido posible el logro de una mejor comprensión de las complejidades de este conglomerado humano, cuya esencia es dinámica y de constante cambio; y, desde la interdisciplina, ha sido viable captar la riqueza de la experiencia humana alineada a la dialogía Yumbo-Cerro en el marco del patrimonio cultural viviente.

Para cerrar lo referente a Discusión, cabe señalar que una aplicación práctica de lo estudiado constituye la elaboración de un video-arte-sonoro. El cual fue posible realizarle considerando la experticia de los investigadores en cuanto a composición musical contemporánea por un lado; y al manejo de las tecnologías informáticas actuales, por otro. Así, esta investigación ha dado cabida al arte, a tono con la relación causa-efecto-cause (principio de recursividad) y con la noción del tercero incluido. La investigación ha sido producto y productora aceptando la existencia de más de un nivel de realidad dando paso a un enfoque más holístico e integrador caracterizado por el pensar complejo y la transdisciplinariedad.

Conclusiones

La humanidad tiene la posibilidad real de una autodestrucción completa, sin ninguna posibilidad de regreso. Esta autodestrucción potencial de la especie humana contempla una triple dimensión: material, biológica y espiritual. Los países más avanzados están conduciendo al mundo al desastre, mientras que los pueblos hasta ahora llamados “primitivos” están tratando de salvar al planeta; y a menos que los países ricos aprendan de los indígenas, estaremos condenados todos a la destrucción. ¿No será acaso el momento en que nosotros, quienes pertenecemos al mundo occidental, aprendamos a alinearnos con el Cosmos para que las cosas se

sucedan en pro de una relación armónica con todo lo que nos rodea? Podemos afirmar que los sueños y la relación espiritual con las montañas-Pachamama, ordenan, orientan y guían el actuar en la danza ritual; lo organizativo; en la interpretación del mundo, y las acciones que de ahí derivan, al interior de las familias que conforman la Yumbada de Cotocollao, afirmaciones que tienen como respaldo notas de campo, grabaciones, fotos y filmaciones efectuadas con consentimiento de los informantes, en todos los casos.

Las familias Morales, Muquinche, Simbaña, Tatayo y Romero conforman la Yumbada de Cotocollao, la cual tiene un total de 50 adultos y 30 niños, ellos no se reconocen como Kichwas, se identifican con el denominado pueblo Quitu-Cara y, su devenir viene dado por sueños reveladores; varios años atrás, uno de esos sueños determinó que la mujer tendría un rol más activo en lo organizacional y en la transmisión de saberes, aspecto que se evidencia en el año 2023, en donde la dialogía hombre-naturaleza (Yumbo-Cerro) parece ser más fuerte que nunca y la participación de niños, jóvenes y ancianos es más vital. F. Morales es la única mujer-cabecilla conocida en la provincia de Pichincha. Los antecedentes de la investigación, fruto de la autoetnografía, la investigación de campo y la revisión documental, son importantes; ya que ello ha permitido inferir los cambios que han sucedido, por ejemplo: el rol de la mujer, la participación infantil, el interactuar de la Yumbada de Cotocollao con otras Yumbadas (con presencia de adolescentes, mujeres y niños en el “corazonar”); por otro lado, la ausencia de cantos rituales ante el fallecimiento de los viejos “mamas”, ello en el ámbito de la dinámica cultural.

Los elementos que definen los puntos de partida con miras a la modificación del comportamiento y el cambio social al interior de esta Yumbada son guías-consejos del más allá, los objetos simbólicos y las montañas o estado de las montañas-volcanes. Las Yumbadas no caminan solas, caminan en grupo. Tales afirmaciones tienen como respaldo notas de campo, grabaciones, fotos y filmaciones realizadas con consentimiento de los informantes, siempre.

Bibliografía

Bateson, Gregory. (2017). *La importancia de los sistemas relacionales*. Colección Comprende la Psicología. SALVAT.

Consejo provincial de Pichincha. Pichincha al día: el sitio que te informa. (2 de julio de 2019). *Yumbadas: Un Patrimonio intangible de Pichincha*.

<http://www.pichinchaldia.gob.ec/actualidad/item/4243-yumbadas-un-patrimonio-intangible-de-pichincha.html#:~:text=En%20Quito%20destacan%20las%20Yumbadas,El%20Inca%20y%20La%20Magdalena>

Castillo Vilaña, Daniela (2013). *Análisis semiótico de las manifestaciones culturales, identidad y formas de comunicación en la Yumbada de Cotacollao*. [Tesis de licenciatura, Universidad Central del Ecuador]. Repositorio institucional de la Universidad Central del Ecuador

<http://www.dspace.uce.edu.ec/bitstream/25000/2387/1/T-UCE-0009-159.pdf>

Delgado Díaz, Carlos Jesús (2009). *Antropología y pensamiento complejo*. Presentación en el II Simposio sobre la razón y la religión, Santa Clara.

Descola, Philip. (1996). *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Quito: Abya Yala.

Descola, Philip. (2004). Las cosmologías indígenas de la Amazonía. En A. Zurrallés, & P. García, *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 25-36). Copenhague: IWGIA.

Espinosa Apolo, Manuel (2003). *Mestizaje, cholificación y blanqueamiento en Quito, primera mitad del siglo XX*. Serie Magíster Volumen 49.

Finme-Dare, Kathleen S. (2007). Más allá del folklore: la Yumbada de Cotacollao como vitrina para los discursos de la identidad, de la intervención estatal, y del poder local en los Andes urbanos ecuatorianos. *Estudios ecuatorianos: un aporte a la*

discusión. Tomo II. Compiladores: Waters, William F. y Hamerly, Michael T. Pp. 55-86.

Flores, Pilar (2006). *El taller de arte: una organización compleja*. Editorial Trama.

Gómez, Pedro (2013). Hacia una concepción de la antropología desde un enfoque complejo. *Pensamiento. Revista De Investigación E Información Filosófica*, 69 (261 S.Esp), 717–733.

<https://revistas.comillas.edu/index.php/pensamiento/article/view/4670>

Guerrero, Pablo (1 de diciembre de 2014). Los Yumbos recuperaron por un día la Mitad del Mundo. *Memoria musical del Ecuador*.

<http://soymusicaecuador.blogspot.com/2014/12/los-yumbos-recuperaron-por-un-dia-la.html>

Guerrero, Patricio (2011). Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política. *ALTERIDAD. Revista de Educación*, vol. 6, núm. 1, enero-junio, 2011, pp. 21-39.

Guerrero, Patricio (2010). *Corazonar: una antropología comprometida con la vida*. Ediciones Abya-Yala.

Hernández, Roberto (2014). *Metodología de la Investigación*. Sexta edición. McGraw-Hill / Interamericana Editores, S.A. De C.V.

Jara, Holger (2006). *Tulipe y la cultura yumbo: arqueología comprensiva del subtrópico quiteño*. Tomo II. Quito: Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito.

Lévi – Strauss, Claude (1997). *El pensamiento salvaje*. Fondo de Cultura Económica Ltda. Primera reimpresión.

Massé Narváez, Carlos y Barrios Dávalos, Victorino (2012). Auto-eco-organización, realismo utópico e intersubjetividad, como fundamentos para una pedagogía crítica

indígena. *Revista de Antropología Experimental* nº 12. Texto 12: 153-163. Universidad de Jaén (España)

Malinowski, Bronisław (1948). *Magia, Ciencia y Religión*. Planeta-Agostini.

Morin, Edgar (1994). *El empeño multidimensional*. México: Anthropos Editorial.

Morin, Edgar (1996). El pensamiento ecologizado. *Gazeta de Antropología* 1996, 12, artículo 01. <http://hdl.handle.net/10481/13582>

Morin, Edgar (2002). *El Método II: La vida de la vida*. Quinta edición. Ediciones Cátedra.

Quintero-Montilla, María del Pilar. (2009). Una contribución para el diálogo intercultural: algunas interpretaciones en torno a la cosmovisión amerindia. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 14(45), 117-125
http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-52162009000200009&lng=es&tlng=es.

Prats, Llorenç (2005). Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social* Nº 21, pp. 17-35.
http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-275X2005000100002&lng=es&tlng=es.

Rodríguez Zoya, Leonardo (2011). Introducción crítica a los enfoques de la complejidad: tensiones epistemológicas e implicancias políticas para el Sur. En L. Rodríguez Z. (Coord.), *Exploraciones de la Complejidad: Aproximación introductoria al pensamiento complejo y a la teoría de los sistemas complejos* (pp. 14-34). CIECID.

Salomon, Frank (1992). La “yumbada”: un drama ritual quichua en Quito. En E. Kingman Garcés. *Ciudades de los andes: visión histórica y contemporánea* (pp. 457-480). En: <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/47346.pdf>

Salomon, Frank (1997). *Los Yumbos, Nigua y Tsachila o Colorados durante la colonia española: Etnohistoria del noroccidente de Pichincha*. Abya Yala.

Sotolongo Codina, Pedro Luis y Delgado Díaz, Carlos Jesús (2006). La revolución contemporánea del saber y la complejidad social. Hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/formacion-virtual/20100719023503/soto.pdf>

Viveiros de Castro, Eduardo (2004). Perspectivismo y multiculturalismo en la América Indígena. En A. Zurrallés, & P. García, *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (págs. 37-80). Copenhague: IWGIA.